NATIONALISME : PHENOMENOLOGIE ET CRITIQUE

Il existe probablement autant de théories du nationalisme que de théories nationalistes. Il n'est évidemment pas question d'en rendre compte ici. On ne s'engagera pas non plus dans la fausse querelle sur la question de savoir si le nationalisme est une exacerbation pathologique du patriotisme, ou s'il en représente au contraire une mise en forme doctrinale, consciente et rigoureuse. Notons seulement, au-delà des typologies souvent extrêmement complexes proposées à ce jour[1], que le nationalisme peut recevoir deux définitions principales.

Dans la première de ces acceptions, il se définit comme l'aspiration plus ou moins volontaire, fondée sur des éléments objectifs ou non, d'un peuple à se constituer (ou à se rétablir) en tant que nation, le plus souvent dans un contexte perçu comme aliénant l'identité collective. Il s'impose alors comme un mouvement de construction historique. Dans la seconde définition, le nationalisme est la doctrine politique qui affirme qu'un gouvernement doit se préoccuper avant tout, voire se fonder exclusivement sur l'intérêt national.

Ces deux définitions montrent d'emblée l'ambivalence du nationalisme, ambivalence directement liée à son caractère éminemment réactif. Le nationalisme apparaît le plus souvent dans des circonstances relevant de l'état d'exception au sens de Carl Schmitt. Il entend réagir contre une menace, réelle ou supposée, qui pèserait sur l'identité collective et l'empêcherait de se fonder ou d'exister en tant que nation. Le nationalisme, par exemple, se manifeste aussi bien en réaction contre une occupation étrangère que dans une situation de colonisation, dans le cadre d'un régionalisme exacerbé, etc. Son essence est donc conflictuelle. Il a besoin d'un ennemi. Mais cet ennemi peut revêtir les formes les plus diverses. D'où la plasticité du nationalisme qui, dans l'histoire, a pu se révéler aussi bien moderne qu'antimoderne, intellectuel que populaire, de droite ou de gauche. (Durant tout le XIX[e] siècle, rappelons-le, le nationalisme est essentiellement libéral et républicain).

La définition du nationalisme comme doctrine politique soulève d'autres problèmes. Une fois l'identité recouvrée ou la nation apparue, en quoi le nationalisme peut-il véritablement servir de principe de gouvernement ? La notion d'« intérêt national » est floue. Maurras écrit qu'un nationaliste « subordonne ses sentiments, ses intérêts et ses systèmes au bien de la patrie ». Mais quelle est la faction qui ne pourrait revendiquer pour sienne cette expression ? Le « bien de la patrie » est une notion dont presque tous peuvent se réclamer, d'autant qu'on peut

s'en faire des idées fort différentes. Compte tenu de l'essence conflictuelle du nationalisme, le risque est alors grand qu'un gouvernement nationaliste ne puisse exister qu'en s'engageant dans de nouvelles zones de conflictualité. Tout étranger, par exemple, sera potentiellement regardé comme un ennemi. Quant à la notion d'« ennemi intérieur », elle débouchera sur une guerre civile que la doctrine semblait interdire dans son principe.

Le contenu du nationalisme reste donc assez obscur. On voit dans le monde se manifester des mouvements nationalistes, mais ils ont en général peu de choses en commun. Ils s'opposent les uns aux autres. Ils se réclament de valeurs contradictoires. Tout se passe comme si le nationalisme était plus une forme qu'une substance, un contenant qu'un contenu.

On le comprendra mieux, cependant, si on le rapporte à l'idée de nation, dont il ne peut être dissocié. Le nationalisme représente en effet d'abord une instrumentalisation politique de l'identité collective qui se rapporte à la nation. Or, la nation n'est qu'une forme de politie parmi d'autres. Et c'est une forme spécifiquement moderne.

Pas plus la résistance gauloise contre César que celle d'Arminius contre les légions de Varus ne relèvent à notre sens du « nationalisme ». L'usage du mot « nation », rapporté à l'Antiquité ou à l'Ancien Régime, relève en grande partie d'un anachronisme. Au Moyen Age, la « nation » (de natio, « naissance ») a un sens culturel ou ethnique, mais nullement politique. A l'époque de la guerre de Cent ans, le patriotisme renvoie au « pays », c'est-à-dire à la fois à un terroir familier et à un ensemble de corps intermédiaires définissant concrètement une identité partagée. Au sens politique, la nation n'apparaît qu'au XVIIIe siècle, et c'est pour s'opposer au roi. Les « patriotes » sont alors ceux qui pensent que la nation, non le roi, incarne l'unité du pays, c'est-à-dire que la nation existe indépendamment du royaume. La nation réunit ceux qui pensent politiquement et philosophiquement la même chose. C'est dans ce sens que Barrère pourra dire, à la Convention, que « les aristocrates n'ont point de patrie ». La nation est donc d'abord perçue comme le peuple souverain, puis comme les populations reconnaissant l'autorité d'un même Etat, peuplant le même territoire et se reconnaissant comme membres d'un même unité politique, et enfin comme cette unité politique elle-même. On lira, à l'art. 3 de la Déclaration des droits de l'homme : « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation ».

L'Ancien Régime avait, en France, déjà largement entamé le processus de centralisation. La Révolution continue ce processus sous une forme nouvelle. Elle vise à « produire la nation », à créer un nouveau lien social, à engendrer des comportements sociaux faisant apparaître la nation comme un corps politique formé d'individus égaux. L'Etat, dès lors, devient producteur de social. Et cette production

se construit sur les ruines des corps intermédiaires. A partir de la Révolution, la nation est pour tout individu une donnée immédiate. C'est une abstraction collective à laquelle on appartient directement, sans la médiation des corps ni des états. Il y a donc, paradoxalement, une racine individualiste de la nation et du nationalisme. Louis Dumont écrit à ce sujet : « La nation au sens précis, moderne du terme, et le nationalisme — distingué du simple patriotisme — ont historiquement partie liée avec l'individualisme comme valeur. La nation est précisément le type de société globale correspondant au règne de l'individualisme comme valeur. Non seulement elle l'accompagne historiquement, mais l'interdépendance entre les deux s'impose, de sorte que l'on peut dire que la nation est la société globale composée des gens qui se considèrent comme des individus »[2].

Cette « modernité » de la nation et du nationalisme est longtemps restée inaperçue, d'abord parce que le nationalisme a parfois été aussi une réaction (ou une réponse) aux dysfonctionnements sociaux et politiques nés de l'émergence de la modernité, ensuite parce que la droite politique, à partir de la fin du XIXe siècle, a instrumentalisé à son tour l'idée de nation pour l'opposer aux mouvements socialistes « internationalistes ».

C'est pourtant cette racine individualiste et moderne de l'idée de nation qui permet de comprendre comment le nationalisme s'inscrit sous l'horizon de la métaphysique de la subjectivité. Heidegger, qui voit dans la subjectivité la Figure (Gestalt) de l'être-soi (Selbstsein) moderne, écrit à ce propos : « Tout nationalisme est, sur le plan métaphysique, un anthropologisme et comme tel un subjectivisme. Le nationalisme n'est pas surmonté par le pur internationalisme, mais seulement élargi et érigé en système. Il accède aussi peu par là à l'humanitas et s'achève aussi peu en elle que l'individualisme n'y parvient dans le collectivisme sans histoire. Le collectivisme est la subjectivité de l'homme sur le plan de la totalité »[3]. Du même coup s'éclaire aussi la parenté entre nationalisme et individualisme libéral : le « nous » qui forme le socle du premier n'est qu'un élargissement du « je » caractéristique du premier. Dans le libéralisme, l'individu est légitimé à rechercher en permanence son meilleur intérêt ; dans le nationalisme, l'intérêt national prime tout. Dans les deux cas, la justice et la vérité se confondent avec ce qui est bon pour moi ou pour nous. Dans les deux cas, la détermination ultime réside dans l'intérêt subjectif, c'est-à-dire dans l'utilité.

Dans la citation que nous venons de rappeler, Heidegger montre bien également en quoi l'universalisme politique (le « pur internationalisme ») ne contredit pas fondamentalement le nationalisme. L'ethnocentrisme exacerbé se définit très classiquement, d'ailleurs, comme un particulier élargi aux dimensions universelle ; l'universalisme, inversement, comme un ethnocentrisme masqué. Le particulier ne témoigne que de sa vérité, mais il tend à la présenter comme la vérité en soi. Tel est le fondement de la prétention de certains peuples ou de certaines nations à se considérer comme « élus », c'est-à-dire appelés à remplir une « mission

universelle ». La France n'a pas échappé à cette tentation, à laquelle elle a même succombé plus souvent que d'autres. Guizot déclarait : « La France est le cœur de la civilisation ». Lavisse ajoutait : « Notre patrie est la plus humaine des patries », laissant ainsi entendre qu'il existe des degrés dans l'« humanité ». De fait, on a souvent dit que le nationalisme français ne saurait être foncièrement intolérant parce que l'idée de nation s'y trouve ordonnée à celle d'humanité. Mais cette affirmation laisse songeur. En effet, si l'idée de nation est ordonnée à celle d'humanité, alors l'idée d'humanité est aussi ordonnée à celle de nation. Qui n'appartient pas à la nation se retrouve par là même exclu de l'humanité.

Le nationalisme n'est pas l'idéologie dans les termes de laquelle doit nécessairement se formuler toute revendication d'identité collective. Une telle confusion aboutirait, du fait des excès historiques du nationalisme, à faire douter de la valeur même de la notion d'identité collective. Or, une telle notion, quels qu'en soient les modalités et les fondements, est indispensable à toute socialité véritable. Dans les sociétés communistes, c'est elle qui a permis aux peuples de survivre en opposant leur identité propre à celle qu'on tentait de leur imposer. Dans les sociétés occidentales, c'est elle qui continue à nourrir l'imaginaire symbolique et à donner un sens au vouloir-vivre en commun. Le nationalisme, dans ce qu'il a de plus tumultueux et de plus contestable, n'est pas plus la conséquence inévitable de l'affirmation des identités collectives que la nation n'est le seul mode d'organisation politique de la citoyenneté. C'est bien plutôt la négation des identités collectives, telle qu'on l'a rencontrée tout au long du XXe siècle dans le libéralisme comme dans le communisme, qui produit leur retour sous des formes irrédentistes, convulsives et destructrices.

Pour être plus précis, disons qu'il y a deux manières différentes de poser l'affirmation d'une identité collective. La première, qui pourrait être celle du nationalisme, se borne pour un individu à défendre son peuple, tandis que la seconde, soucieuse avant tout de diversité, voit la nécessité de défendre tous les peuples contre les idéologies qui menacent de les éradiquer. On connaît la devise anglaise : Right or wrong, my country (« Qu'il ait tort ou raison, mon pays »). Cette devise est le plus souvent mal comprise. Elle n'énonce pas seulement que l'appartenance est une donnée dont on ne peut faire abstraction. Elle dit aussi que mon pays peut avoir tort ou raison — et non pas qu'il a toujours raison. Or, en toute rigueur, un nationaliste ne saurait reconnaître que son pays est en tort pour la simple raison que, pour pouvoir lui donner tort, il doit être en possession d'un critère du juste et de l'injuste excédant sa seule appartenance, c'est-à-dire finalement d'une claire conscience de ce qu'est la vérité objective. Un nationaliste est spontanément porté à considérer que son pays n'a jamais tort, qu'il a toujours raison. Dans une telle perspective, en cas de conflit, seule la force peut trancher. La force devient alors la valeur suprême. Elle s'identifie au vrai, ce qui signifie que l'histoire est fondamentalement juste : les vainqueurs ont toujours raison, au seul motif qu'ils l'ont

emporté. On retombe paradoxalement dans le darwinisme social, qui n'est qu'une autre forme de l'idéologie du progrès.

Si, au contraire, je peux donner éventuellement tort à mon pays, sans pour autant oublier qu'il est le mien, c'est que je sais que mon appartenance n'est pas un critère de vérité objective. Je sors alors de cette métaphysique de la subjectivité où confluent nationalisme et individualisme libéral. L'identité des autres n'est plus dans son principe une menace pour la mienne. Je suis prêt à défendre mon identité parce que cette défense est un principe général, dont je reconnais aussi la légitimité chez les autres. En d'autres termes, si je défends ma « tribu », c'est aussi parce que je suis prêt à défendre celles des autres.

1. Cf. notamment Gil Delannoi et Pierre-André Taguieff (éd.), Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité, Kimé, 1991.

2. Louis Dumont, Essais sur l'individualisme, Seuil, 1983, pp. 20-21.

3. Martin Heidegger, Über den Humanismus, Frankfurt/M. 1946, p. 107 (trad. fr. : Lettre sur l'humanisme, Gallimard, 1964).